

Eskolan tekstin voima on siinä, miten lähellä todellista tieteenharjoitusta persoonallisuuspsykologian alalla hän liikkuu. Abstrakteja periaatekysymyksiä mieluiten pohtivalle filosofille hänen esityksensä on tästä syystä terveellistä luettavaa.

Samalla ei voi olla toteamatta, että Eskola ohittaa kokonaan tai sivuuttaa varsin nopeasti monet persoonallisuutta koskevat filosofiset kysymykset. Näitä ongelmia, joita filosofit viimeksi käsitelivät tammikuussa 1986 järjestetyssä Minä-kollokviossa, ovat mm. klassinen mind—body-probleema ja teoriat minän synnystä ja rakenteesta. Vaikka Eskola onkin laajasti lukenut myös filosofian alalla, luetellessaan persoonallisuutta tutkivia tieteitä (psykologia, antropologia, kasvatustiede, psykiatria, sosiologia) hän jättää mainitsematta filosofian (s. 11).

Eskolan teos on täynnä filosofisesti mielenkiintoisia ihmistä koskevia kysymyksenasetteluja (sen ohella, että hänen perustavoitteensa ovat metodologisia tai tieteenfilosofisia). Olisikin houkutteleva tehtävä liittää hänen huomionsa ja teesinsä eräisiin suomalaisessa filosofiassa kehitettyihin ideoihin, jotka eivät ainakaan suoraan tule teoksessa mainituiksi. Tässä yhteydessä täytyy tyytyä luettelomaiseen esitykseen:

a) J. V. Snellmanin pääteos *Persoonallisuuden aate* (1842) sisältää rationaalisena ytimenään teorian siitä, miten "siveellisyys" (arvot) ja itsetajunta konstituivat persoonia. Snellmanin perillisiin kuuluvat mm. Erik Ahlman ja Sven Krohn.

b) Eino Kailan *Persoonallisuus* (1934) antaa jäntevän kokonaiskuvan persoonallisuuden dynaamisuudesta, biologisuudesta ja yhteisöllisyydestä sekä psykologisesta monikerroksisuudesta.

c) G. H. von Wrightin ja Rai-

mo Tuomelan eri suuntiin kehittelemä teon teoria valaisee intentionaalisen toiminnan ja sosiaalisen toiminnan luonnetta.

d) Tuomelan ja Patoluodon toimittamassa teoksessa *Yhteiskuntatieteiden filosofiset perusteet* (1976) pohditaan sitä, onko "agentin viitekehyksen" soveltaminen — Eskolan termien "kohteen tematisoiminen ihmiseksi" — vain kuvaustapa, vai onko sillä ontologista merkitystä. Ihmistä koskevan olemusajattelun ongelmia käsitellään Esa Saarisen ja Sara Heinämaan teoksessa *Olenainen nainen* (1983, 2. p. 1984).

e) Wittgenstein-tutkijat ovat laajalti pohtineet mestarinsa käyttämää "elämänmuodon" (form of life) käsitettä, Husserl-tutkijat taas "elämismaailman" käsitettä. Molemmat ovat mielenkiintoisella tavalla sukua "elämäntavan" kanssa.

f) Popperilainen "kolmen maailman" ontologia minun edelleen kehittämässäni muodossa voi auttaa meitä ymmärtämään persoonien erikoista olemistapaa "kulttuurisineinä", joilla on materiaalsen ja subjektiivistajunnallisen puolensa ohella kulturealisen ja sosiaalisen interaktion kautta kehittyvä ja ylläpidettävä yksilöllinen minuus.

*Ilkka Niiniluoto*

---

## **Huutavan ääni suurkaupungissa**

---

*Virtanen, Matti: Tahdon teknologia. Johdatus uskonnon tulevaisuuteen. Perusta ry. 1986, 111 sivua*

"Tahdon teknologia" on ennen kaikkea maailmankatsomuksellinen ja moraalinen teos. Ikään kuin Schleiermacher 1800-luvul-

la puhuu Matti Virtanen uskonnosta sen valistuneille halveksijoille. Kirja sanoo, että uskonnossa on jotain oleellista ja että elämämme voisi olla parempaa, jos olisimme tietoisesti uskonnollisia.

Virtanen määrittelee uskonnon tahdon teknologiaksi, ihmisyhteisön pyrkimykseksi kohti ihannetta. Nyt käsillä olevassa kirjassa esitellään tätä Durkheimilta innoituksensa saanutta näkemystä uskonnosta ja tarkastellaan monia elämänilmiöitä sen lävitse. Virtanen loikkii pitkin askelin. Hän tarkastelee tahdon teknologian ilmentymistä kansatieteellisissä aineistoissa, idän uskonnoissa ja kreikkalaisessa filosofiassa, kristillisyydessä ja marxilaisessa ajattelussa. Mukaan mahtuu myös syrjähyppäyksiä modernin fysiikan ja evoluutio-teorian maailmoihin.

Omaperäisimmillään ja haastavimmillaan Virtasen kirja on hahmotellessaan uskonnon tulevaisuutta. Virtanen hylkää — tai oikeastaan hän toteaa historian hylänneen — perinteisen kristinuskon, samoin kuin ahtaasti tulkitun marxismin. Jumala erillisenä olentona, jonka suosiota etsitään erimuotoisten uhrien avulla, ei sovi moderniin maailmaan. Mutta siihen ei sovi myöskään pahan ja hyvän jyrkästi toisistaan erottava, luonnonvälttämättömyyden voimalla tulevaan uuteen yhteiskuntaan uskova marxismi.

Virtanen ounastelee uuden uskonnon keskipisteeksi visiota ihmistymisestä. Uusi uskonto asettaisi ihmispersoonallisuuden rajattoman kasvun ihanteeksi, josta käsin maailmaa jäsennettäisiin ja muutettaisiin. Ihmispersoonallisuuden kasvu toteutuisi toisaalta sisäisen maailman rikastumisena, kokemuksen laajentumisena, ja toisaalta esinemaailman rikastumisena, ei tuhlaavaisuuden vaan esineiden kulttuurisen monimuotoisuuden mielessä.

Uusi uskonto sulattaisi itseensä väistyvien traditioiden oleellimman sisällön. Ihmistymisen ideassa on Virtasen mielestä demytologisoituna kristinuskon, marxismin ja idän uskontojenkin keskeinen sisältö. Ihmistymisen uskonto ei tarvitsisi erillisiä kulttitoimituksia ja esineitä. Sitä harjoitetaan elämän koko leveydellä, politiikassa, taiteessa, luonnossa, juhlissa ja kapakoissa.

Jotenkin Virtasen hahmottelema uusi uskonto tuntuu tutulta, kun katsoo maailmaa ympärillään. Se taivasten valtakunta, josta Virtanen saarnaa, on todellakin tullut lähelle. Ihmispersoonallisuuden rajattoman kasvun idea kokoaa ihmisiä kultin kaltaiseen yhteyteen jo nyt. Eikö juuri se ole yhteinen ihanne, johon traditioistaan irti reväistyt ihmiset voivat tarttua? ”Ihmisenä kasvamisestahan” puhuvat melko samanlaisin sanakääntein niin viikkolehdet, maallistuneen kirkon papit, sosiaalityöntekijät kuin loppuillan vieraat kapakkapöydässä. Mutta tämä uskonto tuntuu jotenkin puolinaiselta.

Virtanen tarkastelee uskontoa kulttuurillemme tyypillisenä tajunnanlaventamistapana. Jotenkin hän kuitenkin jää puolitiehen. Uskonnon kuvaaminen *tahdon teknologiaksi* oikeastaan jo

implikoi sen, mitä haluan kritioida. Vaikka kirja on sensitiivinen ”perikokemukselle”, silti lopulta uskonto integroidaan osaksi samaa rationaliteettia, jolla muuta elämää hallitaan ja jäsenetään. Mielestäni uskonnossa on kuitenkin varsinaisesti kysymys jostakin muusta.

On ehkä oireellista, että Virtanen ei juuri pane painoa Durheimin korostamalle pyhän ja profaanin erottelulle. Hänen uudessa uskonnossaan koko elämä on yksi kokonaisuus, erillistä pyhän aluetta ei ole. Uskonnon fenomenologian erittelemä ja jokaisen uskovaisen kokema vavahduttava transsendenssin kokemus jää sittenkin puoliksi Virtasen kirjan avaaman näköpiirin ulkopuolelle. Vaikka Virtanen puhuu mystisestä ulottuvuudesta, on hänen näkökulmansa sellainen, että mystiikkakin on vaarassa jäädä uusien kokemusten keräilyksi. Siinä ei ole sitä nöyryyttä ja oman vieraantuneisuuden tunnistamista, joka usein on ollut perinteisten uskontojen hartauselämälle ominaista. Ihmispersoonallisuuden rajattoman kasvun idea ei Virtasen kehittelymässä muodossaan ole vielä selvittänyt välejään narsismin kanssa.

Virtanen haluaa tuoda uskon-

non keskelle kaupunkia, näyttöpäätteiden ja videoruutujen ääreen. Yrityksessä on jotain hyvin samaa kuin 60-lukulaisten sekularisaation teologiien keskusteluissa. Virtanen uskoo tajunnan ykseyteen: uskonnon tehtävänä on ”ottaa tieteestä vauhtia” ja panna visionsa täytäntöön politiikan avulla. Intuitiiviset kokemisen menetelmät kulkevat edellä, ja tiede seuraa perässä.

Ajatus uskonnon radikaalista toisenlaisuudesta arkiseen ja toiminnalliseen asenteeseen nähden tuntuisi omasta mielestäni kuvaavan paremmin uskonnollisen tietoisuuden ehtoja modernissa maailmassa. Virtanen hahmottelee modernia uskontoa. Mutta onko sellainen (vielä) mahdollinen — muuten kuin jotenkin puolinaisena, viikkolehtien ihmishuuhdekalvojen tapaan? Modernin uskonnon idea tuntuu yritykseltä sulauttaa ykseydeksi kaksi asiaa, jotka ovat toisilleen vieraita. Uusi elävä kultti, kokoa-va myytti, antaa sittenkin vielä odottaa itseään.

Virtasen kirja on ansiokas avaus. Se tuulettaa ikkunat selkosen selällään vakiintuneen jäykkää suhdettamme uskontoon. Keskustelun soisi jatkuvan.

*Anssi Peräkylä*